

gisador o de una naturaleza en conexión con lo divino. «La relación entre el hombre y lo divino toma la figura de “o él o yo”. El humanismo tenderá entonces a realizarse como un ateísmo» (p. 17).

Ambos elementos, dominio de la naturaleza y la idea de autonomía, estaban presentes desde el fin de la Antigüedad. De ahí que a juicio del A. lo definitorio del proyecto moderno sea la conjunción entre ambas cuestiones (cfr. p. 170). Ahora bien, si ambos aspectos hunden sus raíces en la Biblia y en los textos que fundan el mundo medieval, surge inevitable la pregunta: entonces, ¿por qué el proyecto es calificado como «moderno»? Para Brague lo es en la medida en que es *proyecto*, es decir, un nuevo comienzo en ruptura con aquello que lo precede, como el *projectil* se separa de lo que le confiere el movimiento.

Al proyecto opone el A. la *tarea*, que reúne tres notas: (1) recibo la misión de hacer algo que no encuentra origen en mí y debo descubrir, (2) puedo estar o no a la altura de lo que se me confía, y (3) soy el único responsable, sin que otra instancia ga-

rantice la consecución de lo que se me encomienda. Para Brague el binomio tarea-proyecto aporta un principio de distinción entre Biblia y modernidad.

La conclusión señala que la modernidad no se enfrenta sólo a una crítica que podría denominarse «reaccionaria», sino que se dobla en una dialéctica interna autodestructiva, que produce exactamente lo contrario de lo que pensaba. El autor declara haberse referido sólo marginalmente a la primera y haber concedido amplio espacio a las expresiones de esa dialéctica interna (cfr. pp. 275-276).

Algunos han considerado que este relato crítico sobre la modernidad ofrece una visión algo unilateral y carente de matices; y es difícil negarles categóricamente la razón. Pero son al menos igualmente difíciles de soslayar las señales de la pérdida de lo humano en el curso de la modernidad tardía. Y ésta es la tesis central del ensayo, que su autor desarrolla con competencia y erudición encomiables.

Rodrigo MUÑOZ

Mariano CRESPO, *El perdón. Una investigación filosófica, con prólogo de Josef Seifert*, Madrid: Encuentro, 2016, 168 pp., 15 x 23, ISBN 978-84-9055-158-5.

Este estudio del filósofo Mariano Crespo es la segunda edición española (la primera es de 2004) del trabajo más importante con el que obtuvo la habilitación al profesorado, en junio de 2001, mientras trabajaba en la Academia Internacional de Filosofía en el Principado de Liechtenstein (1995-2004). En esta nueva edición, el autor no ha hecho ninguna modificación sustancial con respecto a la primera, pero entre el valor añadido que ahora ofrece se encuentra el haber tomado en consideración algunos importantes trabajos que han aparecido en los últimos años e, incluso, algunos anteriores

que no habían sido considerados suficientemente en la primera edición, por ejemplo los de Anthony Steinbock, especialmente su libro *Moral Emotions*, y el libro *Givenness & Revelation* de Jean-Luc Marion.

Con esta investigación, el autor busca responder, entre otras, a estas preguntas: ¿es posible el perdón?, ¿en qué no consiste el perdón?, ¿cuál es la esencia del perdón? Para ello, se estudian, en primer lugar, las características fundamentales de un análisis filosófico del perdón y se expone el método de trabajo que se va a seguir (pp. 35-45). El resto del estudio se estructura en

cuatro capítulos: «¿Qué no es el perdón?» (pp. 47-80), «El objeto del perdón» (pp. 81-95), «Las condiciones del perdón» (pp. 89-95), «¿Qué es el perdón? Sus características» (pp. 97-141). La «Conclusión» (pp. 143-149) ofrece un repaso al trabajo realizado y a las conclusiones a las que, poco a poco, se ha ido llegando.

Un primer resultado del análisis hace referencia a la «irreductibilidad» del fenómeno del perdón: debe rechazarse todo intento de reducirlo a algo que no sea su esencia, como por ejemplo el cese de un sentimiento negativo o de un resentimiento. Así, el autor, en su delimitación de lo que no es el perdón, investiga, en primer lugar, los actos que son diferentes del perdón: las antítesis del perdón (el deseo de venganza, la venganza, el odio, el rencor, etc.); los fenómenos que pueden identificarse fácilmente con el perdón, pero que no lo son («superar» el enfado o los sentimientos negativos causados por la ofensa, dejar de lado el mal sufrido y volver a la rutina cotidiana, dejar de lado o reprimir graves males infligidos porque resulta molesto ocuparse de ellos o por indiferencia ante la culpa moral o ante el «disvalor» moral del comportamiento del otro y por apatía frente a la otra persona); la condonación o aprobación (esto es, cuando se admite el «disvalor» moral del acto de infligir un mal objetivo, pero se considera que el que lo ha hecho tiene de alguna forma razón, o que todos hemos hecho lo mismo, o que hay que ser tolerantes con la debilidad humana, etc.; en realidad, dice Crespo, esto es una suerte de «complicidad» con el «disvalor»); el perdón considerado como representación o juicio (esto es, un juicio de que el mal infligido no es en realidad tan grave o que no es un mal en absoluto); el perdón como respuesta al valor de su objeto (esto es, una respuesta «debida» al mal objetivo infligido); el perdón como «disculpa intelectual» (comprensión del acto de infligir un mal objetivo como un

lapsus: esto es, pensar que no se ha infligido mal alguno); el perdón como «prescripción emocional» (debido a que las emociones iniciales han perdido intensidad o incluso han desaparecido por completo); el perdón como liberación de una pena o castigo (como un «indulto»). Después, el estudio analiza aquello a lo que el perdón no puede ser reducido (el cese de un sentimiento negativo, el cese de un resentimiento) y algunas formas de pseudo-perdón (la displicencia, la «integración», el falso perdón a causa de la transgresión de nuestros derechos, el falso perdón en virtud de una susceptibilidad exagerada, el falso perdón en virtud de una actitud farisaica). En el capítulo dedicado al objeto del perdón, Mariano Crespo trata el acto intencionado de infligir un mal objetivo, la dirección «concreta» del acto de infligir un mal, y la dimensión del mal infligido, abordando la cuestión de si se puede hablar de actos «imperdonables».

El resto del libro está dedicado a la investigación positiva sobre el perdón. El capítulo IV estudia las condiciones de la persona que perdona (libertad, reconocimiento de que el destinatario del perdón es una persona, volver a ser consciente de la propia dignidad, comprensión del mal infligido, reconocimiento y superación de los sentimientos negativos, reexamen de la relación con el ofensor) y la condiciones por parte del destinatario del perdón (responsabilidad y consciencia). Los subtítulos hablan por sí mismos. Por último, en el capítulo V se estudian las características del perdón: es un fenómeno moral, es una toma de postura con notas propias de los actos. El autor se detiene a analizar qué es lo que sucede en el perdón, partiendo de la base de que en él hay una «asimetría» (la lógica del ojo por ojo es rota) y de que no se trata de una mera purificación de la memoria, sino de una actitud positiva con respecto al ofensor. El trabajo se completa con unas reflexiones acerca de si el perdón puede considerarse

un acto social, sobre el sujeto y el destinatario del perdón (¿puede perdonar alguien que no es objeto del mal infligido?), y sobre el perdón como virtud.

El estudio de Mariano Crespo es filosófico, y él mismo afirma que hay muchos otros caminos por los que acercarse a este fenómeno. Su trabajo pivota sobre la realidad del mal objetivo infligido a una persona, «a mí», y también sobre la afirmación de que las personas no pueden identificarse o reducirse con la suma de sus acciones. También encontramos consideraciones sobre si el perdón está de algún

modo condicionado por el que la persona perdonada sea consciente de ello o porque coopere, llegando a la conclusión de que pertenece al sentido del perdón el ser comunicado y el ser percibido por su destinatario, pero que el que *de facto* esto no suceda de hecho no significa que el perdón deje de ser tal. Se trata, en resumen, de un estudio serio y bien fundamentado, que aporta numerosos puntos de reflexión sobre una cuestión ética de gran importancia en la vida diaria.

Juan Luis CABALLERO

SÉNECA, *Sobre la clemencia*, Introducción, traducción y notas de Carmen Castillo, Madrid: Rialp, 2017, 112 pp., 11 x 18, ISBN 978-84-321-4833-0.

La latinista Carmen Castillo ofrece al público la traducción del libro I sobre la clemencia que escribió Séneca, en opinión de los estudiosos, en los años 54-55. El tratado tiene como destinatario a Nerón, del que había sido nombrado preceptor, y tiene como objeto la virtud de la clemencia en cuanto ejercida por quien ocupa el primer puesto en un gobierno (el «princeps») o, en general, por quien tiene la potestad de decidir un castigo para un tercero. Este libro I consta de XXVI breves capítulos. La esquemática introducción sitúa autor y obra en su contexto inmediato, el siglo I, marcado, en este caso, por el gobierno de Néron, hijo de Agripina, segunda mujer de Claudio, valedora, ésta, de Séneca. Del estilo de *Sobre la clemencia*, se puede destacar, junto a su poder expresivo, que queda bien reflejado en la traducción, el empleo de «exempla» (ejemplos) –los de Alejandro Magno, Augusto, del que se alaba con profusión su clemencia, y Tario, entre otros–, la ironía y la alusión a la naturaleza.

El libro II, que se ha conservado fragmentariamente, y que no es una continua-

ción del primero, contiene una definición de la virtud sobre la que trata el texto: «La clemencia es una moderación del ánimo en quien tiene poder para tomar venganza, o también la benignidad del superior con el inferior cuando decide un castigo» (II.3.1). Después de decir que la clemencia es una virtud que tiene que ver con los malvados, pero que también afecta a los inocentes, en el capítulo III Séneca afirma de ella que «no hay virtud que más se adecúe al hombre, ya que ninguna es más humana, y eso no sólo entre nosotros, que queremos que el hombre sea tenido como un animal social, nacido para el bien común, sino también entre quienes entregan al hombre al placer, cuyas palabras y acciones están orientadas hacia su propia utilidad; porque si busca la tranquilidad y el bienestar, encuentra adecuada a su naturaleza esta virtud que ama la paz y contiene la violencia» (p. 24).

Uno de los primeros argumentos que aduce Séneca en favor de la clemencia es que, para un rey, su pueblo no es sino parte de sí mismo, parte de su mismo cuerpo, de modo que cuando se ejerce la clemencia